



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Ponad dobrem i złem : o "ja" i "Ja" w twórczości Juliusza Słowackiego

Author: Lucyna Nawarecka

Citation style: Nawarecka Lucyna. (2017). Ponad dobrem i złem : o "ja" i "Ja" w twórczości Juliusza Słowackiego. W: L. Zwierzyński, M. Wiszniowska, P. Paszek (red.), ""Ja" w przestrzeniach aksjologicznych : z problematyki podmiotowości w literaturze XIX-XXI wieku" (S. 71-86). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

LUCYNA NAWARECKA
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Filologiczny

Ponad dobrem i złem O „ja” i „Ja” w twórczości Juliusza Słowackiego

Martin Heidegger w *Liście o humanizmie* pisał o myśleniu przeciw wartościom, ale dlatego, że wartościowanie czyni wartości przedmiotem ludzkiej oceny, bronił więc ich godności. Natomiast myślenie Emmanuela Lévinasa można określić mianem „inaczej niż wartości”, bo prawdziwą wartością jest Drugi, czyli ktoś zupełnie inny i zarazem bliski. Komentator Lévinasa, Antoni Jarnuszkiewicz pisze, że nie musimy bronić wartości, to one nas bronią, nie musimy się do nich zbliżać, bo one są blisko¹. Wszystkie te wypowiedzi dotyczą kryzysu wartości, który rozpoczął się właściwie od tekstów Fryderyka Nietzschego. Idąc tropem młodopolskim, zajmowałam się ostatnio porównaniem Nietzschego i Słowackiego, od tego też chciałabym rozpocząć.

Celem całej twórczości Nietzschego była przemiana wszystkich wartości, co wyraźnie manifestuje jeden z tytułów: *Poza dobrem i złem*². Wartości chrześcijańskie – uważał Nietzsche – popsuiły człowieka, osłabiły go, uczyniły chorym, zwłaszcza nakazy tłumienia instynktów, które skierowane są przeciw życiu. A przecież, sądził Nietzsche, mamy tylko realność naszych popędów (nie ma

¹ Zob. A. JARNUSZKIEWICZ: *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*. Kraków 2012, s. 21–22.

² F. NIETZSCHE: *Poza dobrem i złem*. Przeł. S. WYRZYKOWSKI. Kraków 1912.

bowiem prawdy, celu, duszy itp.). Dlatego najwyższą wartością jest to, co powoduje wzmoczenie życia, energii, woli mocy – a służy temu tak samo dobro, jak i zło, życie wzmacnia się przecież nie tam, gdzie jest pokój, ale tam, gdzie toczy się wojna, gdzie panuje przemoc i niebezpieczeństwo. Chrześcijaństwo natomiast proponuje wyrzeczenie się agresji, swobody, dumy, mocy. Utrzymuje więc ludzkość na niskim szczeblu rozwoju, prowadzi do zwyrodnienia europejskiej rasy. Moralność chrześcijańska służy formowaniu niewolników, czyli tzw. człowieka stadnego – chorobliwego, miernego, zwyrodniałego. Wartości takie, jak litość i współczucie, narzucone zostały przez „ludzi lichych”, którzy w ten sposób bronią siebie. A przecież są one objawem upadku, rozpadu, karłowatości, świadczą o bezwładzie woli. Nietzsche wzywa więc do odwrócenia wartości, do hodowli człowieka dostojnego o mocnej woli. Człowiek dostojny (nadczyłowiek) nie służy wartościom, ale je tworzy. Nadmiar mocy daje poczucie pewności, pełni, szczęścia, potęgi, a wola mocy przejawia się właśnie w twórczości i prawodawstwie, czyli w stanowieniu prawa, tworzeniu moralności.

Juliusz Słowacki w okresie mistycznym także dzieli ludzi na tych, którzy muszą być poddani prawu, i tych, którzy prawom nie podlegają. Przykładem może być konflikt między Samuelem Zborowskim i kanclerzem Zamojskim w dramacie *Samuel Zborowski*. Broniący Samuela Adwokat mówi:

Nie, prawo stoi pod naszym zarządem,
Pókiśmy mali ... to jest naszym panem
Lecz gdyśmy silni – to nam pod kolanem
Jak wywrócony anioł ognia leży³.

(*Samuel Zborowski*, DW, T. 13, cz. 1, s. 202)

Małe i słabe duchy potrzebują prawa, które ich kształtuje, mocne natomiast je przekraczają, prawo staje się dla nich wręcz prze-

³ Cytaty z poezji Juliusza Słowackiego lokalizowane będą w tekście według wyd.: J. SŁOWACKI: *Dzieła wszystkie*. Red. J. KLEINER. T. 1–17. Wrocław 1952–1975 i opisywane za tym wydaniem; dalej podaję w nawiasie tytuł utworu, skrót tytułu zbioru DW oraz numer tomu i strony.

szkodą. Symbolizuje je „smok”, którego trzeba pokonać: „Cóż jest smok? ... prawidło”. Takim mocnym duchem był właśnie Samuel Zborowski:

On jednak ... Cezar polski ... śmiały, dumny,
Podobny dawnym rycerskim pół-Bogom
W sercu miał ducha moc i świata władzę.
(Samuel Zborowski, DW, T. 13, cz. 1, s. 210)

Kanclerz Zamojski za przekroczenie prawa skazał Samuela na śmierć. Na Sądzie Ostatecznym Adwokat pyta więc Chrystusa, czy taki wielki duch musiał podporządkować się prawu:

Ale ... przed martwą prawną ulec siłą. [...]
Gdy człowiek czyni dla twego Imienia
Gdy twego ducha w sercach świata budzi.
(Samuel Zborowski, DW, T. 13, cz. 1, s. 212)

Podobną myśl znajdujemy w *Listach św. Pawła*: „Teraz zaś Prawo straciło moc nad nami [...] tak że możemy pełnić służbę w nowości Ducha, a nie według przestarzałej litery” (Rz. 7,6)⁴. Zdanie takie dla ortodoksyjnych Izraelitów musiało brzmieć bluźnierczo.

Nietzscheańscy nadludzie powinni żyć poza dobrem i złem, natomiast w myśli mistycznej Słowackiego duchy królewskie żyją ponad dobrem i złem.

Ponad przestrzenią aksjologiczną ks. Józef Tischner za Lévinasem sytuje przestrzeń agatologiczną⁵. Ja-agatologiczne to „Ja” znajdujące się w relacji z Dobrem. Dobro już od Platona umieszczane jest ponad wszystkimi wartościami. W filozofii Lévinasa Dobro lub raczej Dobroć jest właściwie określeniem Boga, Absolutu, Nieskończonego. W tej relacji „Ja” znajduje się ponad aksjologią, ponad wyborem. „Być zdominowanym przez Dobroć – pisze

⁴ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Oprac. Zespół Biblistów Polskich. Wyd. 5. Poznań 2003, s. 1305.

⁵ Zob. J. TISCHNER: *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*. Wybór i oprac. A. BOBKÓ, M. KOZAK. Wrocław 2013, s. 330–337.

Lévinas – to nie to samo, co wybrać Dobro, stojąc przed dwubiegowością aksjologiczną. [...] Być zdominowanym przez Dobroć: to właśnie wykluczyć się z samej możliwości wyboru [...]. Nie-możliwość wyboru nie jest tutaj skutkiem przemocy – fatalizmu lub determinizmu – lecz skutkiem nieodpartego wybrania przez Dobroć”⁶. Wybrany przez Boga nie wybiera, ale przyjmuje i kieruje się Bożymi natchnieniami.

W *Królu-Duchu* w rapsodzie o Mieczysławie, gdy ten po odzyskaniu wzroku dowiaduje się o tym, że król, jego ojciec, wybrał: „Synową, którą mu anioł odsłonił / We śnie i kazał wziąć z Czech... chrześcijankę” (*Król-Duch*, DW, T. 16, s. 393), buntuje się przeciwko decyzji ojca. Sam bowiem już wcześniej wybrał kapłankę słowiańską Odę. Ale już następna Pieśń II świadczy o znaczącej przemianie bohatera:

O! dziwnie, z jaką cichością Bóg sprawia
 Swe wielkie rzeczy – przez nas, duchy wolne,
 Które prowadzi
 Dziwnie, jak Pan jest dobry i litośny
 A ducha, co się na pracę poświęci,
 Ubiera w kolor ... w głos piękny, roznośmy
 Zaopatruje
 Taki nade mną był Pan ... w owe czasy
 Gdy światłem nowej Jezusowej wiary
 Miałem oświecić łąki – góry – lasy,
 (*Król-Duch. Rapsody nie wydane za życia poety*,
 DW, T. 16, s. 394)

Wybrany przez Pana w przestrzeniach Dobroci poddaje się Jego woli. Wytwarza się „więź an-archiczna (bez początku) między podmiotem i Dobrem”⁷ – pisze Lévinas.

Możliwość wyboru, a właściwie konieczność wyboru, to przecież owoc z drzewa poznania dobra i zła. Dla wydobycia tej myśli przy-

⁶ Cyt. za A. JARNUSZKIEWICZ: *Od systemu...*, s. 44.

⁷ Ibidem.

wołam kontekst książki Lwa Szestowa *Ateny i Jerozolima*. Dlaczego Bóg zakazał spożywania owoców z tego drzewa? Wiedza, poznanie odwołuje się do rozumu, który pozwala nam poznać prawdy powszechne i wieczne. Co fascynuje nas w prawdach niezależnych od nas samych, pewnych i powszechnych? – pyta Szestow⁸. Ta wiedza uwalnia nas od strachu, ale czyni z nas niewolników prawdy. Tego nauczyły ludzkość Ateny. Powszechnie obowiązujące sądy, prawdy uniwersalne przekraczały kompetencje bogów olimpijskich. Znajdowały się ponad ich wolą, były koniecznością, fatum, Ananke. Konieczność zniewala. Tylko chytry wąż przekonał Adama i Ewę, że zdobędą wolność. Odwrotnie, tłumaczy Szestow, wiedza, także moralna, nie daje wolności – tylko niewolę. Czy Bóg chrześcijański także musi się stosować do tego, co jest dobre i złe? Czy także podlega Prawu? Otóż nie – odpowiada Szestow. Bóg nie „zna”, Bóg wszystko tworzy.

Również Adam przed popełnieniem grzechu pierwotnego uczestniczył w boskiej wszechmocy, a dopiero po upadku dostał się w sidła wiedzy – i w tym momencie – pisze Szestow – utracił drogocenny dar Boga – wolność. Wolność bowiem – nie jest wbrew temu, co dzisiaj sądzimy – możliwością wyboru między dobrem i złem. Wolność jest siłą i potęgą niedopuszczającą do wnिकnięcia zła w świat. Bóg, który jest najbardziej wolną istotą, nie wybiera między dobrem i złem. I stworzony przez niego człowiek także nie wybierał. Dopiero, kiedy wyciągnął rękę ku zakazanemu drzewu, duch jego stracił moc i człowiek przeistoczył się w ową słabą, bezsilną i podległą obcym mu zasadom istotę. Taki jest sens – tłumaczy Szestow – grzechu pierwotnego według Biblii⁹.

Bóg *Pisma Świętego* stoi ponad prawdą i ponad dobrem, sam jest źródłem prawdy i dobra. Bóg nie musi być niczym zobligowa-

⁸ L. SZESTOW: *Ateny i Jerozolima*. Przeł. C. WODZIŃSKI. Kraków 1993, s. 334 i nast.

⁹ Ibidem, s. 282.

ny, ponad Nim nie ma żadnych reguł, wola Jego nie jest ograniczona żadnymi prawami. Sam wszystko tworzy i unicestwia. Nie może podlegać żadnym etycznym i racjonalnym prawom. Dlatego jedyną drogą dla człowieka jest wiara, a nie wiedza. Wiara, której wyrazem jest dla Szestowa sformułowanie Tertuliana: coś jest wiarygodne, ponieważ jest niemożliwe¹⁰. Ale taka wiara jest głupstwem dla Greka. A tymczasem to nie człowiek przystosowuje się do rzeczywistości, ale odwrotnie – rzeczywistość do człowieka: jak nazwie ją człowiek, takie będzie nosić imię. To nie człowiek jest dla szabatu, ale szabat dla człowieka. Ta ewangeliczna myśl obala wieczny porządek rzeczy, Biblia przynosi nieznaną gdzie indziej, a zwłaszcza w Atenach – prawdę stworzoną¹¹. Wiara jest niepojętą siłą twórczą, która kładzie kres wiedzy, która wiedzę przekracza (bo przenosi góry). Wszystkie wieczne, niezależne, powszechne prawdy stanowią przymus i niewolę. I jeżeli my wszyscy – twierdzi Szestow – nie jesteśmy w stanie wyzwolić się z tych prawd, to „sytuacja ta powinna stać się źródłem nieustannej trwogi dręczącej i na wskroś nas przenikającej”¹². Nauka ciągle dąży do odnalezienia trwałego, niezmiennego porządku świata. Nawet Nietzsche – pisze Szestow – „który rozpoczął od tak oszałamiającego wszystkich „poza dobrem i złem” [byłoby to wyrzeczeniem się owoców z zakazanego drzewa – L.N.], a zakończył, głosząc triumfalne hymny na rzecz *amor fati*: największą mądrością jest pokochać to, co nieuchronne”¹³. Wolność nie jest więc wolnością wyboru między dobrem i złem, ale wolnością tworzenia dobra. Idea prawdy stworzonej wyklucza zawsze totalizujący racjonalizm.

W twórczości mistycznej Słowackiego wolność i twórczość Boga i duchów stanowią priorytet, dlatego Mieczysław nie staje przed wyborem aksjologicznym, ale przed problemem wierności natchnieniom Boga. Tęsknota za Odą stanowi pokusę nie dlatego, że

¹⁰ Ibidem, s. 350.

¹¹ Ibidem, s. 366.

¹² Ibidem, s. 382.

¹³ Ibidem.

kapłanka reprezentuje zło, ale dlatego, że to z Dobrawną związana jest wola Boga wobec Polski¹⁴.

Chciałabym jako jeszcze jeden kontekst przedstawić koncepcję Jarnuszkiewicza – filozofa i psychiatry, jezuity, który kontynuuje myśl Tischnera i Lévinasa. W książce *Od systemu do etyki* rozróżnia kilka poziomów „ja”:

- ja-psychologiczne (osobowość niedojrzała lub zaburzona, nieświadoma swojego wymiaru metafizycznego, odpowiednik ja-aksjologicznego Tischnera);
- Ja-psychiczne (dojrzała osobowość świadoma swego Ja-metafizycznego);
- Ja-metafizyczne (osoba, odpowiednik ja-agatologicznego Tischnera)¹⁵.

Ja-metafizyczne jest sposobem istnienia przytomnym jestestwa, przytomnym Siebie i Drugiego, i absolutnej transcendencji Siebie i Drugiego – jest to więc „Ja” osoba, czy „Ja” duchowe. Prowadząc przez dwadzieścia pięć lat w Katedrze Psychiatrii Uniwersytetu Jagiellońskiego laboratorium terapeutyczne chorób psychicznych, Jarnuszkiewicz doszedł do wniosku, że podstawowym zaburzeniem wywołującym chorobę jest „niedowierzenie we własne istnienie”, czyli nieprzytomność własnego Ja-metafizycznego. Jarnuszkiewicz nazywa to zjawisko symptomem rozwarstwienia Ja-metafizycznego i ja-psychologicznego.

Danuta Danek analizując sposób przedstawiania w *Godzinie myśli* dwóch kobiet: matki i kochanki, odkrywa ich podobieństwo pole-

¹⁴ Początkowy zamiar poety był odmienny. W rękopisie znajduje się kilka strof, w których Mieczysław, jak pisze Kleiner – „doprowadzony został aż do cynicznej decyzji dwużeństwa, aby czerpać osobiste korzyści z równoczesnej przynależności – poprzez dwie małżonki [Dobrawna i Oda] – do dwu światów: pogańskiego i chrześcijańskiego” (DW, T. 16, s. 132). Jednak ten pomysł Słowacki odrzucił „całkowicie”, „przekreślając w sposób zdecydowany tę redakcję”. Dlatego strofy te zostały umieszczone w *Dziełach wszystkich* w tzw. rzutach zaniechanych. Konsekwentna decyzja poety zmierzała do kreacji Króla-Ducha-Mieczysława pokonującego „własne rozterki duchowe” i przyjmującego chrześcijaństwo. Świadczy o tym również imię „Mieczysław”, które, wg Długosza, Mieszko I przyjął na chrzcie.

¹⁵ A. JARNUSZKIEWICZ: *Od systemu...*, s. 110–114.

gające na odzwierciedlaniu myśli i uczuć bohatera, co „odpowiada niezmiernie istotnej, wczesnodziecięcej potrzebie emocjonalnej”¹⁶. Bez takiego odzwierciedlenia dziecko nie może zyskać „poczucia własnego istnienia, a zarazem własnej tożsamości i wartości osobowej”¹⁷. Od tego zależy jego „psychiczna zdolność do życia”. Bez „poczucia własnego istnienia, które może dostarczyć dziecku tylko drugi, bliski człowiek, istota ludzka – pisze Danek – borykać się będzie przez całe życie z niedostatkiem wewnętrznym, który spowodować może chroniczne trudności z podołaniem własnemu istnieniu”¹⁸. Niezaspokojenie tej potrzeby w okresie dziecięcym skutkuje nieustannym poczuciem braku i ciągłym próbowaniem jego usunięcia. Taką próbę dostrzega badaczka w *Godzinie myśli* w konstrukcji kobiet zredukowanych do bycia zwierciadłem, do bycia, jak określa tę potrzebę sam poeta, „podpórka” jego istnienia¹⁹. Brak takiej „egzystencjalnej podpórki” rzutuje na trudności w zdobyciu samoświadomości, w odkryciu własnego „ja”. Dlatego może ten poemat autobiograficzny napisany został w trzeciej, a nie w pierwszej osobie.

Problem „ja”, problem tożsamości podmiotowej to jeden z głównych tematów twórczości Słowackiego. Swojego „ja” poszukuje Kordian w różnych sytuacjach egzystencjalnych, ale ciągle towarzyszy mu, jak pisze Maria Kalinowska, brak poczucia własnej tożsamości, brak zakorzenienia w świecie i wśród ludzi²⁰. Stąd, konstatuje badaczka, „jego najważniejszym dążeniem jest dążenie do śmierci”²¹. Poczucie wstrętu do świata znane już z *Godziny myśli* („Głuche cierpiących jęki, śmiech ludzki nieszczerzy, / Są hymnem tego świata” [DW, T. 2, s. 79]) i towarzyszący mu lęk przed nicością w *Kordianie* stają się wręcz doświadczeniem „nierealności”

¹⁶ D. DANEK: „*Godzina myśli*” jako studium romantyzmu. *Dwoistość w miłości romantycznej*. „Pamiętnik Literacki” 2009, R. C, z. 3, s. 94.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, s. 95.

¹⁹ Ibidem, s. 96.

²⁰ M. KALINOWSKA: *Mowa i milczenie. Romantyczne antynomie samotności*. Warszawa 1989, s. 153.

²¹ Ibidem.

świata, jego nierzeczywistości²². W rozmowie z Doktorem pojawia się podejrzenie, że istnieje tylko myśl („Więc świat jest tylko myślą twoją” [DW, T. 2, s. 191]). Kalinowska przedstawiając dramat jako wielki monolog świadczący o samotności podmiotu i braku doświadczenia Innego, dostrzega w Kordianie także „poczucie niepewności i swoistej nierealności własnego istnienia”²³. Pomimo „woli i wysiłku bycia” Kordian nie jest w stanie stać się podmiotem własnej egzystencji²⁴.

Horsztyński, nazwany przez Marię Janion i Marię Żmigrodzką „gorzkim arcydziełem”²⁵, a przez Jarosława Ławskiego – „porażającym i fascynującym arcydziełem pesymizmu”, jest dramatem „o poszukiwaniu własnej tożsamości” i „odkrywaniu głębin »ja«”²⁶. Charakteryzując funkcję ironii w tym dziele Słowackiego, Gizela Reicher-Thonowa pisze o „wewnętrznym nieugruntowaniu bohatera”, o ironii, „która zasłania pustkę, a zarazem pomaga Szczęsnemu w próbach docierania do głębin podmiotowości”²⁷. „Ja” człowieka staje się jednym z głównych tematów dramatu. Szczęsnego dręczy pytanie: „Czem jestem”, a Słowacki naturę podmiotowości rozważa w kontekście biblijnego imienia Boga: „Jam jest, którym jest” i parafrazy Kartezjańskiego „cogito ergo sum”: „myślę ...więc żyję”. Ciągłe więc poszukuje poeta potwierdzenia własnego istnienia, a ironia podkreśla bolesną niepewność własnej tożsamości. Ławski przytacza jeszcze Chateaubriandowskie „nic, którym jesteśmy”, by podkreślić pustkę egzystencji Szczęsnego. Filozoficzne pytanie „Co to – ja?...” pojawia się także w groteskowej grze błaznów, ironicznie podważając egzystencjalną tematykę dramatu. Częsta, może nadmierna frekwencja zaimka osobowego „ja” podkreśla również problematykę podmiotowości: „Ja? Ja? Ja?... [...] Ludzie tak dziwnie stworzeni są od Boga, że zawsze przywiązują się do tego słowa

²² Ibidem, s. 179.

²³ Ibidem, s. 183.

²⁴ Ibidem, s. 184.

²⁵ M. JANION, M. ŻMIGRODZKA: *Gorzkie arcydzieło*. W: *Trzyznaście arcydzieł romantycznych*. Red. E. KIŚLAK, M. GUMKOWSKI. Warszawa 1996, s. 115–124.

²⁶ J. ŁAWSKI: *Wstęp*. W: J. SŁOWACKI: *Horsztyński*. Wrocław 2009, s. V.

²⁷ Cyt. za: ibidem, s. VII.

ja”²⁸, ale to „ja” okaże się przecież „niczem”. Szczęsny poszukuje człowieka, Innego – pisze z kolei Kalinowska – który wydobyłby go z nicości²⁹. A kiedy próby dialogu się nie powiodą, zrezygnuje z własnej podmiotowości, zostawiając swój los przypadkowi. Pozbawiany zakończenia dramat zmierza do wybuchu, a więc zagłady podmiotu i świata, który wszakże już wcześniej był tylko chaosem.

W 1836 roku wyruszył Słowacki w wielką i ważną romantyczną podróż na Wschód do Ziemi Świętej. Wyruszył w stanie – jak pisze Maria Kalinowska – „zwątpienia egzystencjalnego i aksjologicznego”³⁰. Podróż romantyczna, w której niezwykle ważne miejsce zajmowała koncentracja na „ja”, na świecie wewnętrznym podróżującego, miała być pielgrzymką ku sobie samemu, próbą dotarcia do „ja” głębokiego, a dla Słowackiego miała być także poszukiwaniem kontaktu z Bogiem. W kierunku Boga kierował potrzebę potwierdzenia istnienia³¹. Podczas tej podróży powstał poemat dygresyjny *Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu*, który Kwiryna Ziemba nazwie „autobiograficznym poematem o kryzysie tożsamości”³². Kalinowska odczytuje w poemacie głębokie pragnienie doświadczenia wielkiej duchowej przemiany, ale – jak konstatuje badaczka – pozostało ono niespełnione³³. Podmiot i świat pozostały „nieprzemienione”, pozostały na razie „pozbawione nadziei religijnego zmartwychwstania”³⁴. Grecję i siebie spostrzega poeta poprzez obrazy grobów, popiołów i nicości, jest „niepewnym swego istnienia wędrowcem”³⁵, o „pękniętym sercu i rozdartej świadomości”³⁶. Ironiczne deziluzje odsłaniają „puste centrum

²⁸ Zwrócił na to uwagę J. ŁAWSKI: *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni Juliusza Słowackiego*. Białystok 2005, s. 165–166.

²⁹ M. KALINOWSKA: *Mowa i milczenie...*, s. 204.

³⁰ M. KALINOWSKA: *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. Głosy. Gdańsk 2011, s. 10.

³¹ Ibidem, s. 10–105.

³² K. ZIEMBA: *Wyobrażenia a biografia. Młody Słowacki i ciągi dalsze*. Gdańsk 2006, s. 176.

³³ M. KALINOWSKA: *Juliusza Słowackiego...*, s. 110.

³⁴ Ibidem, s. 111.

³⁵ Ibidem, s. 130.

³⁶ Ibidem.

poetyckiego słowa i ludzkiej podmiotowości” – pisze z kolei Ziemba – podmiot „czuje się umarłym, kimś, kto przeżył już swoją śmierć wewnętrzną i spodziewa się śmierci fizycznej”³⁷. Narrator nie ukrywa swego depresyjnego stanu, swojej rozpacz, odczucia „niepełności własnego istnienia”³⁸.

Zasadnicza zmiana w doświadczeniu własnego „ja” nastąpi dopiero w *Beniowskim*. Już Juliusz Kleiner pisał, że jest to poemat o sobie, a Stefan Treugutt podkreślał wszechmoc podmiotu twórczego panującego nad całym utworem³⁹. Michał Kuziak posługując się koncepcją Harolda Blooma dotyczącą podmiotu jako podmiotu woli, widzi w poemacie walkę poety o swoją mocną tożsamość, „o bycie swoim centrum”⁴⁰. Podobnie Olga Taranek także odwołując się do Blooma, ironię Słowackiego nazywa „tropem retoryki obronnej”, która jest „sposobem istnienia i manifestacji jaźni”⁴¹. Natomiast Leszek Zwierzyński uważa, że w *Beniowskim* dochodzi do „zbudowania przez podmiot ram pojęciowych i aksjologicznych swojej tożsamości, niezbędnych do stworzenia własnego indywidualnego »ja«”⁴².

Poemat dygresyjny dzięki przesunięciu uwagi z bohatera na narratora oraz dzięki zastosowaniu „permanentnej parabazy” pokazuje absolutną dominację podmiotu nad światem⁴³. Odrywając się od świata przedmiotowego, „ja” odzyskuje samego siebie. Johann

³⁷ K. ZIEMBA: *Wyobraźnia...*, s. 180–184.

³⁸ Ibidem, s. 208.

³⁹ Zob. J. KLEINER: *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*. T. 3. Kraków 1999; S. TREUGUTT: „*Beniowski*”. *Kryzys indywidualizmu romantycznego*. Warszawa 1999.

⁴⁰ M. KUZIAK: *Intertekstualność poematów dygresyjnych Słowackiego*. W: *Poemat dygresyjny Słowackiego. Struktura, konteksty, recepcja*. Red. M. KALINOWSKA, M. LESZCZYŃSKI. Toruń 2011, s. 197.

⁴¹ O. TARANEK: *Ironia, dobra siostra. Dygresyjność Słowackiego z perspektywy teoriopoznawczych form ironii w literaturoznawstwie*. W: *Poemat dygresyjny...*, s. 212.

⁴² L. ZWIERZYŃSKI: *Poemat dygresyjny Juliusza Słowackiego. Próba modelu dwuwymiarowego*. W: *Poemat dygresyjny...*, s. 164.

⁴³ Zob. L. NAWARECKA: „*Beniowski*” – *poemat transcendentalny*. W: *Poemat dygresyjny...*, s. 117–131.

Gottlieb Fichte, którego myśl filozoficzna stanowi podstawę Schleglowskiej teorii ironii, uważał, że „świadomość przedmiotu jest tylko nierozpoznaną świadomością mojego wytwarzania wyobrażeń o przedmiocie. Sam jestem tym, który go wytwarza. [...] To, co nazywamy poznaniem rzeczy, jest zawsze i wiecznie poznaniem siebie samych”⁴⁴. Kreacyjna moc podmiotu, poza którym w rzeczywistości nie ma niczego, utwierdza podmiot w swoim istnieniu. Ironia romantyczna wyrasta z filozofii transcendentalnej. Zastosowanie „permanentnej parabazy” prowadzi do deziluzji świata przedstawionego i odsłania autora jako kreatora świata, a proces ten staje się modelem idealizmu subiektywnego, gdzie „wszelka świadomość jest tylko świadomością mojej osoby”⁴⁵. Fichte podkreślając mocne Ja transcendentalne, pisze je wielką literą. Podobnie Słowacki w *Beniowskim* chyba pierwszy raz używa w tym miejscu majuskuły: „Bo wie, żem skinął Ja – i wieszcza wskrzesił” (*Beniowski*, P. IV, DW, T. 10). Ziemba zgodziwszy się z tym, że w *Beniowskim* „ja” „utwierdza swoją tożsamość, wchodząc w rolę mocnego podmiotu”⁴⁶, dodaje jednak, że jest to tylko „rola”, pod którą ukrywa się „ciągle słaby podmiot, który pragnie uzyskać potwierdzenie swojej tożsamości z zewnątrz”⁴⁷.

Rolę mocnego podmiotu można nazwać według Jacques’a Lacana „symptodem”, który z kolei Jarnuszkiewicz dookreśla jako symptom rozwarstwienia Ja-metafizycznego od ja-psychologicznego⁴⁸. Symptom pojawiający się dzięki aktywności samorealizacyjnej podmiotu tylko maskuje nieprzytomność Ja-metafizycznego i stanowi próbę zaistnienia ja-psychologicznego, które jednak ciągle „nie dowierza we własne istnienie”⁴⁹. Ja-psychologiczne, czyli osobowość nieprzytomna osoby, stanowi strukturę psychiczną rozbity na trzy regiony nazywane w psychoanalizie *ego*, *super-ego*, *id*.

⁴⁴ J.G. FICHTE: *Powołanie człowieka*. Przekł. i wstęp A. ZIELEŃCZYK. Kęty 2002, s. 56.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ K. ZIEMBA: *Wyobraźnia...*, s. 197.

⁴⁷ Ibidem, s. 112.

⁴⁸ A. JARNUSZKIEWICZ: *Od systemu do etyki...*, s. 132–133.

⁴⁹ Ibidem, s. 127.

„Te regiony – pisze Jarnuszkiewicz – są epifenomenem czysto psychologicznym, są symptomem braku relacji autentycznej z Trzecim i w konsekwencji także z Drugim i z samym sobą”⁵⁰. Pozostają one w ciągłym napięciu między sobą, w walce o dominację jednego nad drugim. Jarnuszkiewicz uważa, że przerwać je można tylko z zewnątrz⁵¹. Być może tę rolę terapeuty, mistrza i ojca, który utwierdza w istnieniu, odegrał wobec Słowackiego Andrzej Towiański. Spotkanie, które tak przemieniło poetę, a o którym niewiele wiemy, dzięki pozycji „mesjańskiej” (jak nazywa taką rolę Lévinas) Towiańskiego, czyli wprowadzeniem poprzez osobiste „profetyczne świadectwo” mediacji absolutnej transcendencji umożliwiło poecie odkrycie własnego Ja-metafizycznego. Zadaniem mistrza (terapeuty) jest bowiem umożliwienie objawienia logosu wybrania i przebudzenie afirmacji bycia⁵². Wiersz napisany zaraz po spotkaniu z Towiańskim zawiera „Ja” pisane wielką literą („Na reszcie trumien – Ja – pieczęć położyć.”), ale także pewność zmartwychwstania i wieczności, afirmację istnienia świata i przyjęcie odpowiedzialności za innych oraz odkrycie własnego ducha – Anioła. Kleiner twierdzi, że Słowacki w tym mocnym wierszu nie tylko świadczy, że zdobył „idee najwyższe”, wiedzę o wszechświecie, ale przede wszystkim, że nastąpiło rozwiązanie jego zagadnień osobistych, że „ośniony został głównie – wiedzą o sobie”⁵³. Badacz porównał nawet Towiańskiego do Szamana z *Anhellego*. Powołuje się przy tym na list do Zygmunta Krasińskiego, w którym Słowacki pisał: „[...] jest człowiek, który rozwiązuje duchy i stawia je nad ciałami, wkładając im wszelko-mnożne korony... wpajając w nie królewskość mocy – łącząc z Bogiem”⁵⁴. Świadectwem tej przemiany jest wiele cytatów z listów do matki, choćby: „Co do mnie – wiele nadziei zwiędłych Boża miłość i łaska ożywiła we

⁵⁰ Ibidem, s. 138.

⁵¹ Ibidem, s. 139.

⁵² Ibidem, s. 162.

⁵³ J. KLEINER: *Juliusz Słowacki...*, T. 4, s. 8.

⁵⁴ Ibidem, s. 9.

mnie – już nie wyrzekam, ale ufam...”⁵⁵. Nie jest to już „Ja” Fichteańskie, gdyż jest otwarte na świat, na ludzi, a przede wszystkim pozostaje w relacji z Bogiem.

Nastąpiła więc przemiana podmiotu, uzyskał poeta wreszcie pewność swego istnienia i przytomność Ja-metafizycznego. Powstało – pisze Zwierzyński – „absolutnie nowe i szersze »ja« genezyjskie, osoba w istotowym i pełnym wymiarze, która posiadając się całkowicie, w owym posiadaniu przekracza siebie”⁵⁶. Od tego wydarzenia „Ja” pisane wielką literą, Ja-agatologiczne coraz częściej pojawiać się będzie w twórczości Słowackiego, obok ja-psychologicznego, pokazując w ten sposób różne poziomy samoświadomości poety i tworzonych przez niego bohaterów.

Bibliografia

- DANEK D.: „Godzina myśli” jako studium romantyzmu. *Dwoistość w miłości romantycznej*. „Pamiętnik Literacki” 2009, R. C, z. 3.
- FICHTE J.G.: *Powołanie człowieka*. Przekł. i wstęp A. ZIELEŃCZYK. Kęty 2002.
- JANION M., ŻMIGRODZKA M.: *Gorzkie arcydzieło*. W: *Trzyście arcydzieł romantycznych*. Red. E. KIŚLAK, M. GUMKOWSKI. Warszawa 1996.
- JARNUSZKIEWICZ A.: *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*. Kraków 2012.
- KALINOWSKA M.: *Juliusza Słowackiego „Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu”*. Glosy. Gdańsk 2011.
- KALINOWSKA M.: *Mowa i milczenie. Romantyczne antynomie samotności*. Warszawa 1989.
- KLEINER J.: *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*. T. 3. Kraków 1999.
- KUZIĄK M.: *Intertekstualność poematów dygresyjnych Słowackiego*. W: *Poemat dygresyjny Słowackiego. Struktura, konteksty, recepcja*. Red. M. KALINOWSKA, M. LESZCZYŃSKI. Toruń 2011.
- ŁAWSKI J.: *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*. Białystok 2005.
- ŁAWSKI J.: *Wstęp*. W: J. SŁOWACKI: *Horsztyński*. Wrocław 2009.

⁵⁵ J. SŁOWACKI: *Dzieła wybrane*. Red. J. KRZYŻANOWSKI. T. 6. Wrocław 1990, s. 342.

⁵⁶ L. ZWIERZYŃSKI: *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*. Katowice 2008, s. 146.

- NAWARECKA L.: „Beniowski” – poemat transcendentalny. W: *Poemat dygresyjny Juliusza Słowackiego. Struktura, konteksty, recepcja*. Red. M. KALINOWSKA, M. LESZCZYŃSKI. Toruń 2011.
- NIETZSCHE F.: *Poza dobrem i złem*. Przeł. S. WYRZYKOWSKI. Kraków 1912.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Oprac. Zespół Biblistów Polskich. Wyd. 5. Poznań 2003.
- Poemat dygresyjny Juliusza Słowackiego. Struktura, konteksty, recepcja*. Red. M. KALINOWSKA, M. LESZCZYŃSKI. Toruń 2011.
- SŁOWACKI J.: *Dzieła wszystkie*. Red. J. KLEINER. T. 1–17. Wrocław 1952–1975.
- SŁOWACKI J.: *Dzieła wybrane*. Red. J. KRZYŻANOWSKI. T. 6. Wrocław 1990.
- SZESTOW L.: *Ateny i Jerozolima*. Przeł. C. WODZIŃSKI. Kraków 1993.
- TARANIEK O.: *Ironia, dobra siostra. Dygresyjność Słowackiego z perspektywy teoriopoznawczych form ironii w literaturoznawstwie*. W: *Poemat dygresyjny Juliusza Słowackiego. Struktura, konteksty, recepcja*. Red. M. KALINOWSKA, M. LESZCZYŃSKI. Toruń 2011.
- TISCHNER J.: *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*. Wybór i oprac. A. BOBKO, M. KOZAK. Wrocław 2013.
- TREUGUTT S.: „Beniowski”. *Kryzys indywidualizmu romantycznego*. Warszawa 1999.
- ZIEMBA K.: *Wyobrażenia a biografia. Młody Słowacki i ciągi dalsze*. Gdańsk 2006.
- ZWIERZYŃSKI L.: *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobrażenia Słowackiego*. Katowice 2008.
- ZWIERZYŃSKI L.: *Poemat dygresyjny Juliusza Słowackiego. Próba modelu dwuwymiarowego*. W: *Poemat dygresyjny Juliusza Słowackiego. Struktura, konteksty, recepcja*. Red. M. KALINOWSKA, M. LESZCZYŃSKI. Toruń 2011.

Lucyna Nawarecka

Beyond Good and Evil. About “Me” Written in Lower and Upper-Case Letters in Juliusz Słowacki’s Work

Summary

The author, starting from the crisis of values announced by Nietzsche, indicates a similar stance in Juliusz Słowacki’s mystic writings. The author uses Szestow’s postulation in order to cross over the assessment of good and evil (Athens) and select the space that is not axiological but agathological (Jerusalem). Referring to the findings of researchers of Słowacki’s writings, who

discern the search for identity and lack of the sense of one's own existence in his early works, the author, aided by the dialogue philosophy, ascertains that the discovery of the metaphysical Me ('me' with a capital letter) after the poet's mystical transformation, confirmed the value of the poet's own existence and facilitated his entry into the agathological space.

Key words: Juliusz Słowacki, mysticism, I, agathology

Lucyna Nawarecka

**Au-dessus du bien et du mal
Sur « moi » et « Moi » dans l'œuvre de Juliusz Słowacki**

Résumé

En sortant de la crise des valeurs initiée par Nietzsche, l'auteure démontre un point de vue pareil dans l'œuvre mystique de Słowacki. Elle se sert de la revendication de Chestov pour transgresser la valorisation du bien et du mal (Ateny) et choisir un espace non axiologique, mais agathologique. En se référant aux constatations des chercheurs analysant les ouvrages de Słowacki qui aperçoivent dans ses premiers ouvrages le problème d'identité subjective et le manque de sentiment de sa propre existence, elle constate à l'aide de la philosophie de dialogue que c'est seulement la découverte du Moi métaphysique (écrit avec une majuscule) après la métamorphose mystique du poète a confirmé la valeur de sa propre existence et lui a permis d'adhérer à l'espace agathologique.

Mots clés: Juliusz Słowacki, mystique, Moi, agathologie